

IMMANUEL KANT:  
UTEMELJITEV METAFIZIKE NRAVI  
*Žaložba ŽRC, Ljubljana 2005, 111 str.*

Kantov spis *Utemeljitev metafizike nravi* iz leta 1785 (v slovenščini izšlo v prevodu in z uvodno študijo Rada Rihe) predstavlja njegovo prvo delo, posvečeno sistematičnemu prikazu filozofije morale. Metafizika tako v njegovem sistemu ni več razumljena kot enoten nauk o bivajočem kot bivajočem, temveč se, kot v *Predgovoru* pojasni Kant, deli na metafiziko narave in metafiziko nravi; in če so predmet prve zakoni narave, skuša druga pokazati na možnost zakonov svobode. Kaj natanko je torej naloga spisa, ki naj služi kot utemeljitev tovrstne metafizike nravi oz. etike? Gre za to, da se – predpostavljajoč univerzalno dejstvo moralne zavesti, ki je kot nezgrešljivo vodilo za delovanje lastna vsakomur – teoretsko podpre to dejstvo z določitvijo in utemeljitvijo njenega pogoja možnosti, namreč vrhovnega načela moralnosti samega. Tako sta prva dva dela *Utemeljitev* zasnovana analitično, njuna naloga je, da se z razčlenitvijo pojmov, ki sodijo k npravnosti, dokopljeta do formulacije moralnega zakona; v tretjem delu pa skuša Kant tako pridobljeni moralni zakon sintetično utemeljiti. Kajti kljub temu, da se moralna zavest javlja pri vseh umnih bitjih, to nikakor ne implicira univerzalnosti moralnosti; in poleg tega so nekaj običajnega tudi poskusi, ki skušajo, tako Kant, »pametovati«<sup>1</sup> proti zakonom dolžnosti in spodbijati njihovo veljavnost. V toliko njegov namen ni poučevati, kako ravnati, temveč »zagotoviti predpi-

som dostopnost in trajnost«<sup>2</sup> (str. 20). Kar pa se tiče sistematične razdelave dolžnosti, ta sodi v bodočo metafiziko nravi samo.

Razlog za to, da utemeljitev univerzalne morale ni uspela še nikomur pred njim, Kant vidi v temeljni pomanjkljivosti dotedanjih etik: vse so namreč okužene z empirijo in/ali iščejo vir naših praktičnih načel drugje kot v čistemu umu. Iz izkustvenih dejstev pa ni mogoče izpeljati nujnosti, in še najmanj tiste, s katero zavezuje moralni zakon. Tako »je skrajno nujno, da razdelamo enkrat čisto moralno filozofijo, ki bi bila popolnoma očiščena vsega, kar je le empirično in sodi k antropologiji«<sup>3</sup> (str. 5) oziroma, da se prekine z aristotelsko paradigmo, ki temelj etike postavlja v človeško naravo oz. zahteva njeno maksimalno realizacijo. Razloge za zavezujočnost, opozarja Kant, gre iskati zgolj *a priori* v pojmih čistega uma; kot tudi velja, da je obči moralni zakon zavezujoč za vsa bitja, ki so umna (ne glede na to, da je človek edino bitje te vrste, ki ga poznamo).

*Utemeljitev metafizike nravi* sicer predpostavlja rezultate *Kritike čiste- ga uma* (oz. njene prve izdaje 1781); meja, ki je postavljena teoretičnemu umu, nič manj ne velja za praktičnega. Le razmerje, ki ga um vzpostavlja do te meje, je vsakokrat drugačno; medtem ko teoretični um sicer lahko postavi možnost prehoda med noumenalnim in empiričnim, ne more pa je pojmovno določiti, lahko praktični um stori prav to. Delova-

nje noumenalnega vzroka ima svoje ime: kategorični imperativ oz. njegovo brezpogojno primoranje.<sup>1</sup>

Oglejmo si sedaj zgradbo *Utemeljitve* nekoliko natančneje. *Predgovoru* sledi prvi del, naslovljen *Prehod od običajnega npravnega umnega spoznanja k filozofskemu*. Kant ga prične s postavko, da je edina stvar, ki jo brez omejitev lahko opredelimo kot dobro na sebi, dobra volja. Vse ostalo, kar imamo sicer za dobro in zaželeno, morda tudi je tako, ni pa dobro na sebi; in lahko se sprevrže tudi v zlo. Dobra volja – tista, ki jo določa zgolj um – pa ni dobra zaradi svojega objekta ali zaradi tistega, kar povzroči, temveč izključno zaradi hotenja samega. Če bi bil poslednji smoter umnega bitja zgolj srečnost, ne bi bilo smiselno, da bi ga narava sploh opremila z umom, saj ta sam po sebi k zadovoljitvi naših potreb ne pripomore dosti. Ker pa velja, da smo bitja praktičnega uma (ki je sposoben določati voljo in torej delovanje), je njegova naloga lahko le v tem, da določa voljo, ki ni več sredstvo za nek zunanji smoter (denimo zadovoljitev potreb), temveč voljo, ki je dobra na sebi. Iz tega sledi, da je treba ločevati med dejanji, ki so sicer storjena v skladu z dolžnostjo, a jih spodbudi tako ali drugačno nagnjenje, in tistimi, ki so storjena zgolj iz dolžnosti. Na tem mestu Kant za ponazoritev vpelje več primerov. Kot morda najbolj ilustrativnega omenimo primer

človeka, ki je dobrodušen iz sočutja, kar samo po sebi še ni npravno dobro, saj je vezano na naključen razlog, nagnjenje; nasprotno pa kot moralno lahko opišemo dejanje, ki je storjeno izključno iz dolžnosti, pa naj bo sočutje prisotno ali ne (morda gre celo za človeka, ki za trpljenje drugih sploh ne najde nobenega sočutja). Dejanje dolžnosti je tako, še enkrat, odvisno od načela hotenja; in ker smo vnaprej izključili materialna načela, ki bi voljo postavljala zgolj za sredstvo, je to načelo lahko le formalno oz. obča zakonitost dejanj nasploh. Moralni zakon je tako brez vsake vsebine, ponazori ga lahko edinole dobro znana formula: »nikoli ne smem ravnati drugače kot tako, da lahko hočem tudi, da naj moja maksima postane obči zakon« (str. 17).

Drugi del – *Prehod od poljudne npravne filozofije k metafiziki npravi* – se ponovno prične z ugotovitvijo, da pojem dolžnosti, čeprav se morebiti zdi drugače, ne more izhajati iz izkustva. V kolikor naj ima moralni zakon absolutno veljavo, mora biti izpeljan *a priori* iz pojma umnega bitja. Za vsako umno bitje pa velja, da ima voljo, torej zmožnost, da deluje po načelih. Ta načela so različna: tako Kant loči pravila večšine (za dosego najrazličnejših poljubnih smotrov); nasvete preudarnosti (za dosego srečnosti, h kateri težijo vsa umna bitja); navsezadnje pa med njimi najdemo še moralni zakon, kategorični imperativ, ki je edinstven po tem, da zapoveduje določeno ravnanje, ne da bi bil s tem povezan še kakršenkoli drug smoter. Kar se tiče prvih dveh imperativov, sta možna preprosto zato, ker ciljata na nek smoter; kdor pa hoče smoter,

<sup>1</sup> Cf. Wilhelm Vossenkuhl, »Von der äußersten Grenze aller praktischen Philosophie«, v: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; ein kooperativer Kommentar*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M. 2000, str. 307.

nujno hoče tudi sredstvo za njegovo dosego. Zato pa je veliko težje odgovoriti na vprašanje, kako je možen imperativ npravnosti. Tu smo soočeni z edinim načelom ravnanja, ki velja kot zakon, saj od nas zahteva brez-pogojno podreditev; vse druge imperative lahko opustimo, v kolikor opustimo z njimi povezan cilj. Tako se kot osrednji problem *Utemeljitve* pokaže naslednje vprašanje: kako je mogoč kategorični imperativ kot sintetično-praktičen stavek *a priori*? Kako je mogoče, da je čisti um, prvič, lahko praktičen, torej določa delovanje, in drugič, ga določa tako, da volji predpisuje hotenje, ki v samem njenem pojmu nikakor ni vsebovano? In kakor hitro se izkaže, da utegne odgovor na to vprašanje izostati, je ogrožen tudi že obstoj samega dejstva moralnega zakona; nenazadnje, kot ugotavlja Kant, o nobenem primeru ravnanja ne moremo z gotovostjo reči, da ne vsebuje še drugih gonil; v toliko se temelji, na katere smo skušali postaviti našo moralno filozofijo, izkažejo za trhle, saj vprašanje, *kako* je možen univerzalni moralni zakon, potegne za sabo še drugo, namreč *ali* je ta zakon sploh kje na delu. Kant se neposrednemu spoprijemu s tem problemom zaenkrat izmakne in namesto tega iz pojma kategoričnega imperativa izpelje še njegovi dve drugi različici. Najprej, človek in vsako umno bitje sploh eksistira kot smoter na sebi, nikoli kot sredstvo; razlog za to je ravno obstoj kategoričnega imperativa, ki je lasten vsakomur kot končni smoter.

Iz pojma umnega moralnega zakona pa lahko izpeljemo še nek drug

pojem: namreč avtonomijo volje. Gre za voljo, ki je prosta vsakršnega interesa; ob prisotnosti interesov bi moral biti zakon namreč strukturiran drugače in se ozirati tudi še nanje. Toda v primeru, ko voljo določa zgolj um, volja zakonu ni enostavno podvržena, temveč jo moramo obenem obravnavati kot samozakonodajno. Za moralni zakon tako velja, da zavezuje kot tisto najbolj lastno in hkrati, kolikor je vezan na pojem umnega bitja sploh, nič manj kot moment občega.

Pojem umnega bitja s samozakonodajno voljo pa vodi do naslednjega pojma: kraljestva smotrov. Glede na doslej povedano si lahko zamislimo povezanost umnih bitij na podlagi objektivnih zakonov (ki pa je seveda zgolj ideal). Tako bi lahko kategorični imperativ opredelili tudi s te strani; naše maksime se morajo namreč ujemati tudi s tako predstavljenim kraljestvom smotrov.

Naloga, ki je preostala za tretji razdelek, *Prehod od metafizike npravi h kritiki čistega praktičnega uma*, je utemeljitev doslej analitično razdelane zgradbe filozofije morale. Vendar pa ga Kant prične z analitično vpeljavo še enega ključnega pojma, namreč svobode: v kolikor volja lahko deluje neodvisno od tujih vzrokov – ali, pozitivno, v kolikor je lahko sama sebi zakon – jo imenujemo svobodno. Svobodna volja se tako pokaže kot pogoj možnosti npravnosti. Dejanskosti svobode – gre za noumenalni vzrok, ki nas iztrga redu naravne kavzalnosti – sicer ni moč dokazati nič bolj kot v *Kritiki čistega uma*. Vendar pa je za nas ne le možno, temveč nujno, da jo predpostavimo. Vsako

umno bitje namreč lahko deluje le ob predpostavki ideje lastne svobode in v toliko, vsaj v praktičnem oziru, tudi je svobodno. Seveda pa imamo tu opraviti z nekako krožnostjo; sami sebe v redu naravne kavzalnosti predstavljamo kot svobodne, da bi se lahko mislili kot podvržene naravnemu zakonu; za podvržene naravnemu zakonu pa se imamo, ker smo si pripisali svobodo. Kant skuša ta problem rešiti s pomočjo razlikovanja med čutnim in inteligibilnim. Samega sebe lahko mislim z dveh stališč: namreč kot podvrženega naravni kavzalnosti in obenem (kot je pokazala prva *Kritika*) tudi kot del inteligibilnega sveta, kar pomeni, da me določa kavzalnost umnega zakona. Lastni nasebni jaz je sicer našemu spoznanju odtegnjen; kljub temu pa v sebi najdemo nekaj, kar priča o tem, da se lahko iztrgamo naravni nujnosti, namreč spontanost uma. Toda tega, kako je mogoča svoboda sama, ni mogoče pokazati, saj bi pomenilo, da na silo segamo onkraj meja spoznatnega. Če že drži, da je onstran naravne nujnosti moč misliti umno zakonodajo, to za dokončno utemeljitev moralnega zakona ne zadošča, saj ne pove ničesar o tem, kako je mogoče, da našo voljo tudi dejansko določa. »Kako je čisti um lahko praktičen, to je nekaj, kar na noben način ne more razložiti noben človeški um« (str. 76); in največ, kar lahko glede moralnega zakona spoznamo, je prav njegova nedoumljivost. Tako je treba pristati na to, da je naš rezultat neko, kot se Kant izrazi že v drugem delu, »za filozofijo zelo neugodno stališče« (str. 42).

Vendar pa lahko Kantovo filozo-

fijo morale podvržemo še nekemu drugemu kriteriju, kar bo morda postavilo v drugo luč tudi očitek breztemeljnosti. Tisto, kar od neke etike najprej pričakujemo, je, da nam ponudi določeno vodilo za delovanje, ki pa ne bo omogočalo zgolj orientacije v življenju, temveč bo hkrati opora še nekemu dodatnemu, »močnejšemu« momentu: vstopu v proces subjektivacije, ki nas iztrga rutini »človeške živali« (o tem v spremni študiji R. Riha, str. LXVIII). Tako je ključno pokazati, da je subjektu lasten moment, ki pozitivno določa, ki s svoje strani »obarva« zmožnost delovanja; vednost, ki je le v tem, da se neposredno prevaja v prakso in vnaša red v sicer kaotično množico vrednot in načel, ki nam je prezentirana. Kar je bistveno za našo partikularno maksimo, je namreč le to, da bodisi lahko za hip postane mesto univerzalnega zakona – ali pa ne. Kljub temu pa velja, da se zakon na maksimo ne zvede brez določenega preostanka, kar se pokaže v problemu, na katerega je opozorilo že več avtorjev: preizkus posplošitve maksime v naravni zakon namreč lahko potrdi legalnost, ne pa tudi moralnosti. Naše dejanje je bilo morda skladno z zakonom, morebitni skriti nagibi pri tem pa so nepreverljivi.<sup>2</sup> Morda drži, da sta nam ob tem v pomoč drugi dve formulaciji (upoštevanje človeka kot smotra na sebi, ravnanje z ozirom na idealno kraljestvo smotrov), vendar pa Kant predpostavlja medsebojno neodvisnost vseh treh. Tudi

<sup>2</sup> Cf. Otfried Höffe, »Kants nicht-empirische Verallgemeinerung: zum Rechtsbeispiel des falschen Versprechens«, v: *op.cit.*, str. 215.

njegova ugotovitev, da subjekt (ne glede na to, če se je kdaj ukvarjal s filozofijo morale), vselej ve, kaj velela dolžnost, kaže na to, da je potrebno pozitivno opredeliti tudi še določen presežek zakona nad (sicer univerzalizabilno) maksimo.

Tako moramo, kljub temu, da nam že *Utemeljitev metafizike npravi* prinaša razdelavo temeljnih problemov čistega uma v njegovi praktični rabi, dokončno utemeljitev moralne filozofije iskati v kasnejši *Kritiki praktičnega uma* (1788). Že omenjeno temeljno vprašanje, namreč kako je mogoče, da je čisti um lahko praktičen – kar, kot rečeno, potegne za sabo vprašanje, če lahko upravičeno trdimo, da je moralni zakon sploh kje na delu – sicer še zmeraj ni razrešeno, in *Pirenejski grad* (slika R. Margritta na ovitku *Utemeljitve*) s svojimi neznanskimi temelji vred še kar lebdi v zraku. Vendar pa se tu zgodi neka bistvena zamenjava perspektive, ki jo R. Riha označi kot prehod od nedojemljivosti moralnega zakona do njegove načelne brezrazložnosti (str. LXXXI). Drugače rečeno, kategorični imperativ je postavljen kot faktum uma, ki ga iz predhodnih

danosti uma ni mogoče izpeljati; vsiljuje se nam sam od sebe, ne kot empirično dejstvo, temveč kot sintetično apriorni stavek. Obenem pa nam je prav na ta način dano pozitivno načelo praktičnega delovanja. Dejstvo je, da je čisti um lahko praktičen, čeprav ne vemo kako, in to je, če naj ne zdrsnemo v heteronomijo, tako pogoj možnosti kot tudi praktično vodilo delovanja, ki pretendira na moralnost. Drugače rečeno, našo eksistenco vselej že preči zakon, celo če mu nihče ne sledi; bistveno je, da je, kot pravi J.-F. Lyotard, skupaj z zakonom dano tudi njegovo sprejemanje.<sup>3</sup> Ne glede na to, kaj dejansko storimo, je torej nikoli ne odnesemo brez posledic, saj je bila zavezujočost imperativa z naše strani zmeraj že priznana. Vprašanje, ki ga je ob tem zastavila psihoanaliza, namreč v koliko je ta zakon res odraz naše avtonomije, pa zahteva odgovor na nekem drugem mestu.

Erna Strniša

---

<sup>3</sup> Cf. Jean-François Lyotard, *Navzkrižje*, Založba ZRC, Ljubljana 2003, str. 172–173.